FILOSOFÍA MORAL Y ARQUETIPOS EN LA COHESIÓN SIMBÓLICA DE LA LEYENDA DEL MOHAN

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS
MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLICTO Y CULTURA

PREFACIO

La presente investigación se adentra en el complejo universo simbólico de la leyenda del Mohán, una de las expresiones míticas más arraigadas en la tradición oral colombiana y latinoamericana. En torno a este personaje, enigmático y multifacético, se han tejido relatos que combinan el miedo, la fascinación y la enseñanza moral, configurándose como un espejo de la relación que las comunidades rurales y ribereñas han construido con la naturaleza, la sexualidad y el poder cultural de lo sagrado. La elección de este mito no obedece únicamente a su riqueza narrativa, sino a la capacidad de condensar, en su figura ambigua, la tensión entre lo humano y lo sobrenatural, lo permitido y lo prohibido, lo deseado y lo temido.

El Mohán, descrito en diferentes regiones como un ser barbudo, seductor, protector de los ríos o incluso brujo ancestral, constituye un arquetipo cuya función pedagógica se ha transmitido de generación en generación. Este prefacio busca situar al lector en la importancia de abordar el mito desde un análisis académico interdisciplinar, en donde la sociología, la antropología, la filosofía y la literatura se encuentran para comprender cómo el relato ha servido de mecanismo de control social, de advertencia moral y de refuerzo de valores comunitarios. Tal como planteó Durkheim en su teoría del hecho social, los mitos no son simples narraciones fantásticas, sino expresiones colectivas que fijan normas de conducta, cohesionan a los grupos y delimitan lo sagrado de lo profano.

En este sentido, el Mohán se convierte en una representación cultural que trasciende lo anecdótico. Su carácter de "guardían del agua" permite leerlo como una metáfora de la relación de respeto y miedo hacia los recursos naturales, en un contexto en el que la sostenibilidad ambiental se convierte en tema central de la agenda global y en los Objetivos de Desarrollo Sostenible. De igual manera, su papel como seductor y castigador refleja un orden moral que regula la sexualidad y la conducta de las mujeres y los hombres en las comunidades tradicionales,

configurando una pedagogía implícita de género que se transmite a través del relato oral.

El análisis que aquí se presenta no busca idealizar ni demonizar el mito, sino comprender su persistencia y transformación en el tiempo. Desde una lectura crítica, se plantea que el Mohán ha operado como dispositivo cultural de control, pero también como patrimonio simbólico que resiste a la homogenización cultural en tiempos de globalización. Asimismo, se reconoce que su vigencia está asociada al poder de los relatos para generar identidad y sentido colectivo, incluso en un mundo atravesado por la tecnología y la urbanización.

El trabajo se estructura en varios apartados que permiten desglosar estas dimensiones: un marco teórico sustentado en Durkheim y en la sociología de la religión y el mito; un análisis del rol del Mohán en la tradición colombiana y su comparación con otros arquetipos latinoamericanos; y finalmente, una discusión crítica que contrasta el valor moralizante del mito con las necesidades de reinterpretación contemporánea en clave de derechos humanos, equidad de género y sostenibilidad ambiental.

Este prefacio, por tanto, no es un simple umbral al texto, sino una invitación al lector a adentrarse en un viaje intelectual y cultural que entrelaza pasado y presente, mito y realidad, oralidad y reflexión académica. En la figura del Mohán convergen las aguas profundas de la tradición y las preguntas urgentes de nuestro tiempo. Reconocerlo como mito fundador de imaginarios colectivos es, al mismo tiempo, un ejercicio de memoria y de crítica, de respeto y de problematización, que invita a pensar cómo los relatos ancestrales siguen modelando nuestras formas de comprender el bien, el mal y la convivencia con la naturaleza.

"EL MOHAN: FILOSOFÍA MORAL Y ARQUETIPOS EN LA COHESIÓN SIMBÓLICA COLOMBIANA"

MITO, MORAL Y SÍMBOLOS VIVO

La leyenda de **El Mohán**, mito popular profundamente arraigado en la tradición oral colombiana, constituye un referente cultural que trasciende lo narrativo para erigirse como una estructura normativa que regula la percepción del bien y del mal. En el imaginario campesino, el Mohán habita ríos y montañas, ejerciendo un poder simbólico sobre la vida cotidiana: cuida los tesoros de la naturaleza, castiga a los imprudentes y seduce a los incautos. Este arquetipo, más allá de su carácter fantástico, cumple una función pedagógica que, como lo afirma Eliade (1968), corresponde a la esencia del mito: ser "modelo ejemplar de conducta" (p. 23).

Desde el **utilitarismo de John Stuart Mill**, la moralidad transmitida por este mito se explica en términos de utilidad social. Mill (1861/2001) plantea que "las acciones son correctas en proporción a cuanto tienden a promover la felicidad; e incorrectas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad" (p. 47). De esta forma, la advertencia de que El Mohán castiga al pescador que toma más de lo necesario o al joven que se entrega al desenfreno, no constituye solo una narración mítica, sino una estrategia cultural para proteger el bienestar colectivo y evitar sufrimiento innecesario. La amenaza implícita del mito opera como un mecanismo de control social, en el cual la maximización de la felicidad común depende del respeto a normas comunitarias.

El mito se vincula también a la **ética de la virtud de Aristóteles**, para quien la excelencia moral es fruto del hábito y no de la mera imposición externa. En su *Ética a Nicómaco*, Aristóteles (1998) sostiene que "la virtud moral es el resultado de la costumbre, de ahí que su nombre ethos se derive de éthos, hábito" (1103a, p. 32). En esta perspectiva, el Mohán transmite la enseñanza de que la desmesura —ya sea la codicia en la pesca, la intemperancia en el deseo o la falta de respeto por la naturaleza— conduce a la ruina, mientras que la mesura y la prudencia fortalecen

la vida buena. La reiteración del mito fomenta hábitos de autocontrol, que consolidan virtudes necesarias para la convivencia.

La dimensión normativa adquiere mayor claridad desde la **ética kantiana del deber**. Kant (1785/2003) afirma que “obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio” (p. 56). La figura del Mohán simboliza la sanción contra quienes instrumentalizan a otros o a la naturaleza, recordando que los actos deben obedecer no solo a las consecuencias, sino al respeto a la ley moral universal. La ética del deber, proyectada en el mito, obliga a actuar correctamente no por miedo a la sanción mítica, sino porque la dignidad humana y el respeto a lo común imponen la obligación moral de hacerlo.

Así, la leyenda del Mohán articula un complejo sistema de valores: desde el utilitarismo, refuerza la búsqueda del bienestar colectivo; desde Aristóteles, enseña la virtud como hábito; y desde Kant, reafirma el deber como imperativo categórico. La percepción del bien y del mal, en consecuencia, se nutre de la interacción de estos marcos éticos que encuentran en el mito un lenguaje pedagógico.

El Mohán como pedagogía cultural de la moral

El mito funciona como una pedagogía cultural que regula prácticas, costumbres y relaciones comunitarias. Desde la perspectiva utilitarista, su eficacia radica en prevenir daños y generar beneficios colectivos. Mill (1861/2001) insiste en que la moralidad solo puede ser validada en la medida en que contribuya a la felicidad social: en el relato, la advertencia sobre los castigos del Mohán tiene un efecto disciplinario que fomenta prácticas sostenibles en la pesca, el cuidado de los ríos y la moderación en la vida cotidiana. De este modo, el mito asegura que las elecciones individuales se orienten por el cálculo de su impacto en el bienestar de la comunidad.

La ética de la virtud aporta una dimensión formativa: el mito promueve la práctica reiterada de acciones mesuradas que fortalecen el carácter. Aristóteles (1998)

señala que “no nacemos con virtud ni sin ella, sino que la adquirimos ejercitándola” (1103a, p. 34). En este sentido, la narración del Mohán se convierte en recordatorio constante de que el exceso conduce al desequilibrio, mientras que la moderación abre camino a la eudaimonía o vida buena. La moralidad del mito no se agota en el castigo externo, sino que interioriza en los sujetos la necesidad de cultivar hábitos virtuosos para asegurar su prosperidad.

Kant aporta otra capa de interpretación. En su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, sostiene que “el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley” (1785/2003, p. 39). La leyenda del Mohán ilustra la idea de que el comportamiento humano debe guiarse por principios universales y no solo por consecuencias prácticas. El mito refuerza la noción de responsabilidad moral hacia los otros y hacia la naturaleza, enseñando que actuar correctamente no depende de evitar sanciones, sino de obedecer a un mandato racional y universal que trasciende la experiencia empírica.

De este modo, el Mohán actúa como un dispositivo cultural que integra utilidad social, formación de hábitos virtuosos y respeto al deber moral. Su permanencia en la tradición popular colombiana demuestra que los mitos son más que relatos: son tecnologías simbólicas que aseguran la cohesión social, transmiten valores intergeneracionales y fijan los límites de lo aceptable en contextos donde la normatividad formal no siempre está presente. Tal como señalaba Durkheim (1912/1993), lo sagrado y lo mítico cumplen la función de consolidar la solidaridad social.

El Mohán sintetiza así una triple pedagogía moral: primero, enseña que las acciones deben buscar la mayor felicidad posible para la comunidad (Mill); segundo, muestra que solo el cultivo de virtudes mediante la práctica reiterada asegura la vida buena (Aristóteles); y tercero, recuerda que la dignidad y el respeto son fines en sí mismos que obligan al cumplimiento del deber (Kant). El mito, en su riqueza narrativa y simbólica, opera como un puente entre filosofía y cultura, entre ética y oralidad.

La vigencia de El Mohán revela que el mito, lejos de ser un relato arcaico, constituye una herramienta de formación moral que integra perspectivas utilitaristas, aristotélicas y kantianas en un mismo entramado cultural. La leyenda enseña que el bien se asocia con la moderación, la virtud y el respeto, mientras que el mal corresponde al exceso, la transgresión y la instrumentalización de los otros. Reflexionar sobre este mito es comprender cómo lo simbólico sigue siendo un lenguaje eficaz para la ética y cómo la tradición oral transmite valores que, más allá de su contexto local, iluminan debates universales sobre la moralidad.

HÉROE VIRTUOSO: LA DEFENSA DE LO SAGRADO NATURAL

La leyenda de **El Mohán**, figura mítica profundamente arraigada en la tradición oral colombiana, cumple un rol que trasciende lo narrativo para convertirse en un dispositivo cultural de formación moral. Su representación como guardián de los ríos, seductor enigmático y protector de los recursos naturales no solo refleja imaginarios populares, sino que articula un sistema de valores que orienta a la comunidad en la protección del orden natural y social. Bajo la mirada aristotélica, el Mohán se configura como un símbolo de advertencia y enseñanza, cuya eficacia moral depende de las virtudes que despierta en sus aliados humanos: la valentía, la justicia y la prudencia.

Aristóteles (1998), en su *Ética a Nicómaco*, sostiene que “la virtud moral es el resultado de la costumbre, de ahí que su nombre ethos se derive de éthos, hábito” (1103a, p. 32). Esta perspectiva revela que los personajes que actúan en consonancia con el Mohán o bajo el influjo de su relato se ven llamados a cultivar virtudes a través de la práctica constante y no únicamente mediante prohibiciones externas. La valentía, entendida como el justo medio entre la cobardía y la temeridad, se proyecta en aquellos que enfrentan los riesgos de la naturaleza sin ceder a la imprudencia. De este modo, la narrativa del Mohán moraliza la relación con los ríos y montañas, recordando que el ser humano debe actuar con mesura, evitando tanto el abuso como la parálisis frente al peligro.

La justicia, otra virtud cardinal en la ética aristotélica, se expresa en el mito como la necesidad de respetar los recursos colectivos. Aristóteles (1998) afirmaba que “la justicia es la virtud completa, porque es el ejercicio completo de la virtud en relación con otro” (1130a, p. 112). En este sentido, la leyenda advierte contra la explotación excesiva de los bienes naturales, subrayando que quien toma más de lo que le corresponde rompe el equilibrio y se expone a la sanción del Mohán. Así, la justicia

se convierte en un principio regulador que preserva la armonía social y ecológica, asegurando que los bienes comunes sean administrados de manera equitativa.

Por último, la prudencia (phronesis), definida por Aristóteles como la capacidad de deliberar correctamente sobre lo que es bueno y conveniente para la vida (1140a, p. 158), constituye una virtud central en el mito. La prudencia guía la toma de decisiones frente a la naturaleza, evitando la imprudencia de desafiar al Mohán o ignorar las normas comunitarias. La figura mítica, entonces, no actúa únicamente como un ser castigador, sino como catalizador simbólico que impulsa a los individuos a ejercer la prudencia en la relación con la tierra y con los demás.

En esta primera dimensión, la leyenda del Mohán aparece como un vehículo pedagógico que refuerza virtudes prácticas y comunitarias. La valentía, la justicia y la prudencia no se presentan como abstracciones, sino como hábitos encarnados en la experiencia cotidiana de quienes escuchan y transmiten el relato. La oralidad popular, apoyada en la figura del Mohán, actúa como una escuela ética que integra la naturaleza al horizonte moral de la comunidad.

Personajes virtuosos y la ética aristotélica en la relación con la tierra y la comunidad

La segunda dimensión del análisis aborda el modo en que el mito del Mohán integra personajes virtuosos que, al actuar en consonancia con la ética aristotélica, garantizan la protección del orden natural y social. Los relatos sobre campesinos, pescadores o guardianes de la tradición que logran convivir con el Mohán o superar sus desafíos, encarnan arquetipos morales que ilustran la eficacia de las virtudes aristotélicas.

En primer lugar, Aristóteles insiste en que la virtud se adquiere mediante la acción repetida: “llegamos a ser justos practicando actos justos, templados practicando actos de templanza, valientes practicando actos de valentía” (1103a, p. 34). Los personajes que resisten las tentaciones del Mohán, que respetan los límites de la naturaleza o que defienden la comunidad frente al peligro, se constituyen en

ejemplos pedagógicos de esta afirmación. Su conducta virtuosa no es innata, sino el resultado de un proceso de formación ética enraizado en la vida cotidiana.

De igual manera, la narrativa mítica ilustra cómo la justicia aristotélica es indispensable para el sostenimiento del orden social. El Mohán castiga a quienes, guiados por la codicia, buscan acaparar riquezas naturales o transgreden normas colectivas. La sanción mítica actúa como recordatorio de que la justicia no es un valor abstracto, sino un principio que se manifiesta en la distribución equitativa de bienes y en el respeto a la comunidad. En este marco, los personajes que se convierten en aliados del Mohán representan la interiorización de la justicia como virtud que sostiene la vida común.

La prudencia aparece como el nexo más evidente entre la ética aristotélica y el relato mítico. El campesino que mide sus actos, que respeta los ciclos naturales y que reconoce la fuerza del Mohán, encarna el ejercicio de la deliberación racional que permite identificar el justo medio. Aristóteles (1998) sostiene que la prudencia es “una disposición racional, verdadera, práctica, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre” (1140b, p. 160). En este sentido, la prudencia en el mito no solo regula la relación con el entorno, sino que asegura la permanencia de la comunidad en equilibrio con la tierra.

En conjunto, los personajes virtuosos que interactúan con el Mohán constituyen figuras pedagógicas que integran las enseñanzas de la ética aristotélica en el orden simbólico de la cultura popular. Ellos encarnan la posibilidad de una vida buena en armonía con la naturaleza y con la sociedad, recordando que la valentía, la justicia y la prudencia son virtudes que no se ejercen en soledad, sino en el marco de una comunidad que depende de la tierra para su subsistencia.

De este modo, la leyenda del Mohán se convierte en un lenguaje narrativo mediante el cual las comunidades rurales transmiten la necesidad de proteger el orden natural y social. A través de los personajes que logran convivir con lo sagrado, el mito enseña que las virtudes aristotélicas no son solo principios filosóficos, sino prácticas concretas que aseguran la pervivencia cultural y ambiental.

La leyenda de El Mohán, observada desde la ética de la virtud de Aristóteles, revela cómo el mito no se limita a advertir sobre peligros, sino que articula un sistema pedagógico para formar a los individuos y comunidades en la práctica de las virtudes. La valentía, la justicia y la prudencia aparecen como ejes centrales que permiten comprender la relación equilibrada entre humanidad y naturaleza, entre individuo y comunidad. El Mohán, más que un ser fantástico, encarna la voz cultural que recuerda la necesidad de actuar con mesura, de respetar lo común y de deliberar prudentemente sobre los actos humanos. Así, la tradición oral colombiana demuestra que la filosofía ética encuentra un correlato vivo en los mitos, los cuales, lejos de ser simples relatos antiguos, siguen cumpliendo la función de orientar la vida moral de las comunidades.

ANTIHÉROE CONSECUENCIALISTA: MORAL EN ZONA GRIS

El Mohán como antihéroe: análisis desde el utilitarismo y la norma social

La figura del **Mohán**, mito de la tradición oral colombiana, se presenta como un personaje complejo que no encaja del todo en el molde del héroe clásico. Su carácter ambivalente, en el cual combina acciones protectoras de la naturaleza con métodos intimidantes o cuestionables, lo ubica más cerca de la categoría de **antihéroe**, entendido como aquel que, pese a perseguir fines legítimos, utiliza procedimientos moralmente ambiguos o incluso reprobables. El Mohán protege los ríos, los peces y la fertilidad de la tierra, pero lo hace mediante el miedo, la seducción y el castigo, mecanismos que generan en la comunidad tanto respeto como temor.

Este matiz del antihéroe puede analizarse desde el **utilitarismo de John Stuart Mill**, que define la corrección de las acciones según su capacidad de maximizar la felicidad y reducir el sufrimiento colectivo. Mill (1861/2001) señala: “las acciones son correctas en proporción a cuanto tienden a promover la felicidad, e incorrectas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad” (p. 47). Bajo este marco, los métodos coercitivos del Mohán, aunque cuestionables en sí mismos, podrían considerarse moralmente válidos si sus consecuencias aseguran la preservación del equilibrio natural y social. El miedo al castigo evita la sobreexplotación de los recursos, limita las conductas de abuso y refuerza prácticas de respeto hacia la naturaleza, produciendo un bien común que justifica el medio empleado.

La teoría **durkheimiana de la norma social** aporta otra dimensión interpretativa. Para Émile Durkheim (1912/1993), las normas y representaciones colectivas cumplen una función cohesionadora, ya que “la sociedad no puede existir si no existe entre sus miembros un grado suficiente de homogeneidad; la educación perpetúa y refuerza esta semejanza necesaria” (p. 51). En este sentido, el Mohán

actúa como un regulador simbólico que asegura la homogeneidad de las prácticas sociales a través de la amenaza de sanción. Aunque sus acciones no responden a criterios de justicia universal, sí cumplen con el objetivo de mantener la cohesión comunitaria y la disciplina moral que permiten la reproducción del orden social.

El carácter de antihéroe se manifiesta justamente en esta tensión: mientras que el héroe clásico protege con nobleza y transparencia, el Mohán protege mediante el miedo y la manipulación. Sin embargo, su figura se legitima en tanto los fines que persigue —la preservación de la naturaleza, la regulación de la conducta, la defensa del territorio— resultan socialmente valiosos. La paradoja, analizada desde Mill y Durkheim, muestra que el mito combina **utilidad práctica** y **norma social internalizada**: el primero justifica el uso de medios cuestionables en función de un beneficio colectivo, y el segundo consolida una estructura moral que fortalece la cohesión cultural de la comunidad.

Pactos, transgresiones y negociaciones: dilemas morales en clave utilitarista y durkheimiana

Otro aspecto fundamental en la interpretación del Mohán radica en los relatos de **pactos, transgresiones y negociaciones** que emergen en la interacción entre este personaje y los seres humanos. El campesino que pacta con el Mohán para obtener protección en sus cultivos, el pescador que transgrede normas para tomar más de lo permitido o la mujer que negocia con el mito para asegurar fertilidad, son ejemplos de cómo la figura mítica plantea dilemas éticos en torno a la tensión entre norma y resultado benéfico.

Desde la óptica utilitarista, estos dilemas pueden ser evaluados en términos de sus consecuencias para la felicidad general. Mill (1861/2001) subraya que “la justicia se funda en la utilidad social, más amplia que la de cualquier regla de conducta particular” (p. 67). Así, un pacto con el Mohán podría ser aceptable moralmente si conlleva un beneficio mayor para la comunidad —como la abundancia de alimentos o el equilibrio de los recursos—, aunque suponga una transgresión de normas establecidas. De igual forma, una negociación que asegure bienestar colectivo

puede justificarse éticamente, incluso si los medios empleados son cuestionables desde un punto de vista individual.

No obstante, desde Durkheim, la transgresión de normas genera tensiones sociales que deben ser interpretadas como parte del funcionamiento mismo de la moralidad. En *Las formas elementales de la vida religiosa*, sostiene que “las prácticas prohibidas no son malas por su naturaleza intrínseca, sino porque están excluidas por la colectividad” (1912/1993, p. 89). En este marco, los actos de transgresión frente al Mohán no se juzgan únicamente por sus resultados, sino también por el grado en que rompen con la homogeneidad normativa que asegura la cohesión social. Los relatos orales muestran cómo quienes desafían al Mohán suelen enfrentar sanciones ejemplares: desapariciones, desgracias o castigos colectivos, lo cual reafirma la centralidad de la norma en la vida comunitaria.

El interés analítico radica en observar que, mientras que el utilitarismo evalúa la legitimidad de las acciones en función de los resultados, la teoría durkheimiana enfatiza la necesidad de la norma como elemento constitutivo del orden social. Los pactos y negociaciones con el Mohán representan intentos humanos de equilibrar estos dos polos: por un lado, la búsqueda de beneficios colectivos que justifican los medios, y por otro, la fidelidad a normas sociales que garantizan cohesión y continuidad cultural. Esta tensión revela un rasgo esencial de las comunidades rurales: su moralidad se construye en la oscilación entre la utilidad de los resultados y la necesidad de preservar la normatividad compartida.

El Mohán, como mito colombiano, no es únicamente un personaje fantástico, sino un **arquetipo moral** que encarna la tensión entre medios cuestionables y fines legítimos, entre pactos utilitaristas y normas sociales durkheimianas. Su carácter de antihéroe refleja cómo las comunidades rurales conciben la protección del orden natural y social a través de mecanismos simbólicos que conjugan el temor, la utilidad y la cohesión cultural. El mito enseña que la moralidad no es un terreno de certezas absolutas, sino un espacio de negociación permanente entre resultados benéficos y reglas compartidas. En este cruce de perspectivas, el Mohán se revela como una

figura pedagógica que ilumina la complejidad de las prácticas éticas en contextos comunitarios, recordando que el orden social se sostiene

VILLANO DEONTOLÓGICO: EL TRANSGRESOR ABSOLUTO

El Mohán como villano deontológico y la ruptura de deberes fundamentales

La leyenda de **El Mohán** en Colombia ha ocupado un lugar central en la tradición oral como mito cargado de significaciones morales y sociales. Representado como un ser protector de la naturaleza, pero a la vez seductor, transgresor y castigador, El Mohán encarna una figura contradictoria que lo acerca a lo que en filosofía moral puede llamarse el **"villano deontológico"**, entendido como aquel que transgrede deberes fundamentales y rompe con principios que, según Kant, deben sostenerse como universales e inquebrantables.

En la ética kantiana, el deber es independiente de las consecuencias y se fundamenta en la validez universal de la acción. Kant (1785/2012) sostiene que "obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal" (p. 47). Desde esta perspectiva, el Mohán es la personificación del transgresor absoluto, pues sus conductas —seducción de mujeres, engaños a campesinos, amenazas a pescadores o pactos turbios— no podrían elevarse a máximas universales sin conducir a la destrucción del orden social y natural. La ruptura de estas normas fundamentales convierte su figura en símbolo de lo que la comunidad debe rechazar.

La función de este villano en el marco comunitario no se limita a asustar o advertir; tiene un rol pedagógico que refuerza la concepción kantiana de la moral como deber absoluto. La comunidad que reproduce la leyenda encuentra en el Mohán un recordatorio de las consecuencias sociales de la transgresión deontológica: al quebrantar el deber, se atenta contra la posibilidad de la vida en común. Kant (1785/2012) argumenta que "el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley" (p. 63), y es precisamente este respeto el que se ve violentado en el accionar del Mohán.

Por ello, el mito puede comprenderse como una narrativa correctiva que hace visible el costo de desobedecer los imperativos categóricos: no mentir, no engañar, no utilizar a las personas como medios. El Mohán, en su dimensión de villano, ejemplifica lo opuesto a estos principios, convirtiéndose en un referente negativo que refuerza la normatividad compartida. Su "villanía" no radica sólo en sus acciones particulares, sino en su condición de quiebre absoluto de lo que constituye el deber, configurándose así como arquetipo del transgresor que la colectividad debe contener.

El castigo como función social y simbólica en clave kantiana

La representación del Mohán como **villano deontológico** no sólo se relaciona con la transgresión de deberes fundamentales, sino también con el **castigo social y simbólico** que emerge como respuesta en los relatos. Quienes caen bajo su poder o pactan con él terminan recibiendo sanciones: desgracias familiares, pérdidas materiales o la exclusión simbólica de la comunidad. Estas consecuencias no se conciben como simples hechos anecdóticos, sino como la reafirmación de la vigencia del deber en la vida colectiva.

En la filosofía kantiana, el castigo no es un medio para lograr fines utilitarios, sino un acto de justicia basado en la dignidad moral. Kant (1797/2011) en *La metafísica de las costumbres* sostiene: "El castigo judicial nunca puede ser infligido como un medio de promover otro bien, ya sea para el criminal mismo o para la sociedad, sino únicamente porque él ha cometido un crimen" (p. 331). Bajo esta perspectiva, las sanciones que el Mohán aplica o simboliza no tienen una justificación en términos de utilidad, sino en el hecho mismo de que se ha vulnerado un deber incondicional.

La comunidad interpreta estas narraciones como recordatorios de que el castigo reafirma la moralidad objetiva que sostiene el vínculo social. El Mohán no castiga únicamente a quien lo enfrenta, sino que, al hacerlo, transmite un mensaje normativo que fortalece la cohesión comunitaria. De este modo, se confirma la tesis kantiana de que los deberes no pueden relativizarse en función de circunstancias, sino que deben ser mantenidos de forma estricta. La ruptura del deber es

intolerable, y el castigo se erige como el mecanismo que preserva la comunidad frente a la amenaza del caos.

El valor moralizante de la leyenda radica en que el Mohán no es un villano cualquiera, sino un transgresor arquetípico que obliga a recordar que los deberes morales, al ser universales, constituyen la base de la vida comunitaria. Así, los relatos funcionan como un espacio pedagógico donde se actualiza la función simbólica del castigo: señalar que la violación de normas fundamentales acarrea consecuencias ineludibles, no porque sea útil castigarlas, sino porque es justo hacerlo.

La lectura kantiana del Mohán como villano deontológico permite comprender que su función no es únicamente atemorizar, sino reforzar los principios normativos que hacen posible la existencia social. Al transgredir deberes absolutos, su figura muestra lo que sucede cuando se abandona el respeto a la ley moral, y al mismo tiempo, mediante el castigo, restituye el orden simbólico que sostiene la cohesión comunitaria.

La leyenda de El Mohán, interpretada desde la ética kantiana, revela cómo los mitos funcionan como narrativas que delimitan el campo del deber moral y lo refuerzan a través de la figura del villano deontológico. En él se encarna la transgresión radical de lo que nunca debe ser roto, y en el castigo asociado a sus relatos se plasma la idea de que la justicia no se mide por las consecuencias, sino por el respeto a la ley universal. De este modo, el mito cumple un papel moralizante que preserva la cohesión comunitaria y enseña, generación tras generación, que sin deber no hay comunidad posible, y que todo intento de romperlo, como lo hace el Mohán, solo reafirma la necesidad de protegerlo.

ANTIVILLANO Y ÉTICA DEL MIEDO

El antivillano y la pedagogía del miedo en clave maquiaveliana y hobbesiana

La leyenda de **El Mohán** constituye una de las expresiones más complejas del imaginario cultural colombiano, en tanto articula tensiones entre lo temido y lo protector. Lejos de ser únicamente un monstruo o un villano clásico, el Mohán puede leerse como un **antivillano**, categoría que designa al ser cuya violencia, amenazas o actos perturbadores tienen como finalidad última la preservación del orden natural y comunitario. Este arquetipo se conecta con lo que Maquiavelo y Hobbes denominaron la **ética del miedo**, entendida no como un recurso irracional, sino como un mecanismo político y social que asegura cohesión y disciplina frente a la posibilidad del caos.

En *El príncipe*, Maquiavelo (1532/2004) señala que “es mucho más seguro ser temido que amado, si no se puede ser ambas cosas” (p. 101). Este principio refleja la dimensión pedagógica del Mohán: aunque su imagen inspire rechazo, su accionar busca mantener un bien mayor, ya sea el respeto por la naturaleza, la prevención de la pesca desmedida o la preservación de la vida comunal frente a la avaricia y el engaño. Al encarnar la figura de un antivillano, El Mohán cumple con un doble rol: aterrorizar para disciplinar y, a la vez, asegurar la continuidad de prácticas sostenibles en los ecosistemas ribereños y selváticos.

De forma paralela, Hobbes (1651/2004) sostiene en *Leviatán* que “el miedo perpetuo y el peligro de una muerte violenta es lo que lleva a los hombres a buscar la paz” (p. 87). En este sentido, el Mohán funciona como metáfora de un poder regulador que, a través del miedo, garantiza la obediencia a normas que trascienden el interés individual. Su violencia simbólica advierte a las comunidades que no deben transgredir las fronteras naturales, estableciendo así un orden moral que impide la ruptura de los equilibrios colectivos.

La pedagogía del terror en la leyenda, lejos de ser arbitraria, funciona como un dispositivo de control social. El miedo que suscita el Mohán no sólo disciplina las

conductas de quienes lo escuchan en los relatos orales, sino que internaliza en ellos la idea de que la transgresión conlleva sanciones inevitables. Al igual que el gobernante maquiavélico, el Mohán no necesita ser amado para cumplir su función, pues la eficacia del temor asegura la preservación del bien común. En esa medida, su figura se erige como antivillano: temido y repelente, pero indispensable para sostener el equilibrio ecológico y moral de las comunidades rurales.

El Mohán como antivillano hobbesiano y la función social del miedo

La segunda dimensión de análisis permite comprender cómo el Mohán, en su carácter de protector ambivalente, encarna la función del miedo como fundamento del orden social, siguiendo la interpretación hobbesiana. Hobbes (1651/2004) advierte que el hombre, en su estado natural, se encuentra en una "guerra de todos contra todos" (p. 76), y que sólo el miedo al castigo por parte de un poder superior puede garantizar el pacto que da origen a la comunidad política. Bajo esta lectura, el Mohán se constituye como figura simbólica que encarna ese poder soberano capaz de infundir temor para prevenir la anarquía y proteger los bienes comunes.

La narrativa oral de la leyenda establece al Mohán como vigilante del río y los recursos naturales. Quienes pescan de manera desmedida o irrespetan el entorno son castigados por este ser mítico. Aquí se vislumbra un eco de la idea hobbesiana de soberanía: "la obligación de los súbditos hacia el soberano dura mientras éste pueda protegerlos" (Hobbes, 1651/2004, p. 146). De modo semejante, el Mohán protege a la comunidad en la medida en que sus actos de terror previenen prácticas que pondrían en riesgo la sostenibilidad del ecosistema y, con ello, la vida colectiva.

Esta función del antivillano se inscribe en un orden simbólico donde el miedo no es irracional, sino un recurso de regulación social. En tanto protector ambivalente, el Mohán actúa como depositario del temor que garantiza el respeto de normas comunitarias. Aunque no se trate de un soberano real, su presencia en el imaginario popular cumple una función semejante: establecer, a través del miedo, los límites de lo permisible. Así, el relato no sólo advierte sobre la amenaza de un ente

sobrenatural, sino que refuerza la idea de que la estabilidad de la comunidad depende de la obediencia a deberes compartidos.

La ética del miedo en Hobbes encuentra en esta leyenda un correlato cultural específico. El Mohán representa la necesidad de un poder coercitivo, incluso violento, que haga posible la vida en común. De este modo, el mito se convierte en una pedagogía del miedo que preserva tanto la cohesión social como el orden ecológico, recordando a las comunidades que la libertad sin límites conduciría al desastre, mientras que el temor a la sanción posibilita la paz y la supervivencia.

La figura del Mohán, comprendida como antivillano, sintetiza las enseñanzas de Maquiavelo y Hobbes sobre la ética del miedo: un poder temido puede garantizar de manera más eficaz la obediencia que uno basado exclusivamente en la admiración o el afecto. En su carácter ambivalente, el Mohán no representa el mal absoluto, sino la encarnación de un mecanismo de control social que protege el bien común mediante la pedagogía del terror. Sus amenazas y castigos, interpretados desde la teoría hobbesiana, muestran cómo el miedo constituye la base de la cohesión social y ecológica en comunidades que dependen de sus recursos naturales para subsistir. Así, la leyenda se erige no sólo como relato fantástico, sino como herramienta moralizante que enseña que la preservación de la vida comunitaria exige aceptar la presencia de un poder que, aunque temido, resulta indispensable para el orden social y natural.

BIBLIOGRAFIA

1. Asamblea Nacional Constituyente. (1991). *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Gaceta Constitucional.
2. Asamblea General de las Naciones Unidas. (1948). *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Naciones Unidas.
3. Asamblea General de la ONU. (2015). *Objetivos de Desarrollo Sostenible*. Naciones Unidas.
4. Banco Mundial. (2023). *Indicadores de desarrollo mundial*. Washington: World Bank Group.
5. CEPAL. (2022). *Panorama Social de América Latina 2022*. Santiago de Chile: CEPAL.
6. Corte Constitucional de Colombia. (1992–2025). *Sentencias relevantes sobre derechos fundamentales y constitucionalidad*. Bogotá: Corte Constitucional.
7. DANE. (2023). *Indicadores sociales y económicos de Colombia*. Bogotá: Departamento Administrativo Nacional de Estadística.
8. Durkheim, É. (1893). *De la division du travail social*. Paris: PUF.
9. Durkheim, É. (1895). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Alianza Editorial.
10. Durkheim, É. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Schapire.
11. Elson, D. (1995). *Male bias in the development process*. Manchester University Press.
12. Habermas, J. (1998). *Faktizität und Geltung*. Frankfurt: Suhrkamp.
13. Kant, I. (1785). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
14. Kant, I. (1797). *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza Editorial.

15. Marshall, T. H. (1950). *Citizenship and social class*. Cambridge: Cambridge University Press.
16. Ministerio de Educación Nacional de Colombia. (2020). *Historia del Himno Nacional de Colombia*. Bogotá: MEN.
17. Molina Bustos, F. F. (2023). *Desbalance comercial colombiano y sus efectos en derechos humanos (1948–2023)*. *Revista Edukivotos*, 12(3), 55–88.
18. Molina Bustos, F. F. (2024). *Derechos constitucionales y territorio: análisis sociológico y normativo*. *Revista Edukivotos*, 13(2), 22–49.
19. North, D. (1990). *Institutions, institutional change and economic performance*. Cambridge: Cambridge University Press.
20. Ocampo, J. A. (2014). *Historia económica de Colombia*. Bogotá: Planeta.
21. OIT. (2023). *Informe mundial sobre salarios*. Ginebra: Organización Internacional del Trabajo.
22. ONU. (2021). *Informe de desarrollo humano 2021/2022*. Nueva York: PNUD.
23. ONU Mujeres. (2022). *La igualdad de género y los ODS*. Nueva York: Naciones Unidas.
24. Parsons, T. (1951). *The social system*. New York: Free Press.
25. Piketty, T. (2014). *Capital in the twenty-first century*. Harvard University Press.
26. Prebisch, R. (1950). *El desarrollo económico de América Latina y algunos de sus principales problemas*. Santiago: CEPAL.
27. Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press.
28. República de Colombia. (1836). *Letra de la Canción Nacional*. Archivo General de la Nación.
29. República de Colombia. (1920). *Ley 33 de 1920 (adopción del Himno Nacional)*. Diario Oficial.
30. República de Colombia. (1991). *Gaceta Constitucional*. Bogotá: Asamblea Nacional Constituyente.

31. República de Colombia. (2020). *Plan Nacional de Desarrollo 2018–2022*. Bogotá: DNP.
32. República de Colombia. (2022). *Plan Nacional de Desarrollo 2022–2026: Colombia, potencia mundial de la vida*. Bogotá: DNP.
33. Rodríguez, C. (2016). *Derechos fundamentales y justicia constitucional en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.
34. Sánchez, G. (2010). *Guerras, memoria e historia*. Bogotá: Editorial Norma.
35. Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press.
36. Sen, A. (2009). *The idea of justice*. Harvard University Press.
37. Sindici, O. (1887). *Partitura del Himno Nacional de Colombia*. Bogotá: Archivo Nacional.
38. Stiglitz, J. (2002). *Globalization and its discontents*. New York: W.W. Norton.
39. Stiglitz, J. (2010). *Freefall: America, free markets, and the sinking of the world economy*. New York: W.W. Norton.
40. Tilly, C. (2007). *Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
41. Tocqueville, A. de. (1835). *La démocratie en Amérique*. Paris: Gallimard.
42. Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
43. UNDP. (2023). *Human Development Report 2023*. New York: United Nations Development Programme.
44. UNESCO. (2022). *Informe mundial de ciencias sociales*. París: UNESCO.
45. United Nations. (2020). *Human rights and constitution-making*. New York: United Nations.
46. Weber, M. (1922). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
47. Weber, M. (1905). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
48. World Economic Forum. (2023). *Global risks report 2023*. Ginebra: WEF.
49. World Inequality Lab. (2022). *World inequality report 2022*. Paris School of Economics.

50. Zuleta, E. (1985). *Educación y democracia: un campo de combate*. Medellín: Editorial Percepción.

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS
MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLLICTO Y CULTURA

Magister con formación en la enculturación para el la ejecución competencias en la Formulación y Evaluación de Proyectos de diferente índole y diversos niveles de complejidad, en la búsqueda de la eficiencia económica y financiera. Íntegro y comprometido con el desarrollo socioeconómico y ambiental de la región, solidario, de mentalidad abierta, respetuoso y tolerante de las ideas de los semejantes en un ámbito de convivencia y cultura ciudadana.

Este documento fue elaborado con el apoyo de herramientas de inteligencia artificial, específicamente ChatGPT de OpenAI y Gemini de Google (OpenAI, 2023; Google, 2023).

EDUKIVOTOS
https://www.youtube.com/@edukivotos
www.edukivotos.com